

دلالة ابن عربي في تفكيره الصوفي على مذهب وحدة الوجود

الدكتور محمود خضرة

المقدمة : يلقب محيي الدين بن عربي بالشيخ الأكبر للدلالة على رفعة شأنه بين المتصوفة المسلمين. ولد الشيخ في ٢٨ تموز ١١٦٥م، في مرسية على الشاطئ الشرقي لإسبانيا، ثم انتقل إلى إشبيلية عاصمة الفكر والفن آنذاك، ثم إلى قرطبة أثينا الفلسفة الثانية، وتعرف فيها وهو صغير السن على قاضيها الفيلسوف ابن رشد، ثم طاف في مراكش، وتونس ومصر والحجاز وبغداد والموصل وقونية، واختار أخيراً دمشق ليُتوفى فيها في ١٦ تشرين الثاني عام ١٢٤٠م (١).

لقد مارس ابن عربي التأمل في الوجود وهو فتى، واطلع وهو شاب على مذاهب المتصوفة وطرائقهم في المشرق والمغرب، ثم تصوّف وبنى تفكيره الصوفي على مذهب وحدة الوجود الذي يمثل حجر الأساس في تفكيره.

وإذا كان يرى بعض المستشرقين أن مذهب وحدة الوجود هو في الأصل [فكرة هندية انتقلت إلى الفرس، وعن الفرس أخذها المتصوفة، المسلمون] (٢) (أمثال الحلاج، والجنيد وأبو يزيد البسطامي وغيرهم).. فإنه في رأي بعض المستشرقين والباحثين العرب الآخرين، لا يصح أن ننسب علي تصوف هؤلاء صبغة وحدة الوجود، لأن هذا المذهب لم يظهر إلا بعد الحلاج بزمان طويل، وتحديداً على يد ابن عربي، فالحلاج وأبو يزيد، وحتى ابن الفارض المعاصر لابن عربي لم يقولوا بمذهب وحدة الوجود، فالحلاج وأبو يزيد قالوا بمذهب الحلول، وقال ابن الفارض بالاتحاد التام مع الله، وأخذ الجميع بمذهب وحدة الشهود، بمعنى أنهم شاهدوا في ذاتهم ذات الله الأحدية، أو أن الله قد حلّ فيهم أو أنهم قد أفنوا ذاتهم حباً في ذات الله، فغابوا عن أنفسهم وعن كل شيء فلم يشاهدوا في الوجود سوى الله، وعلى هذا يمكن القول في رأي هذا الفريق : إن هناك فرقاً بين شطحات الجذب عن الحلاج عندما قال : "أنا الحق" أو عند أبي يزيد عندما قال : سبحانه ما أعظم شائي" وبين مذهب فلسفي في الإلهيات يقول به ابن عبد ربه لا يعبر فيه عن وحدته مع الذات الإلهية، ولا عن فئانه في محبوبه، بل يؤكد صراحة وحدة الحق والخلق.

وسواء أكانت نظرية وحدة الوجود هندية أم لم تكن، وسواء أكان المتصوفة السابقون على ابن عربي قد قالوا بوحدة شهود أم بوحدة وجود، فإن الثابت والواضح هو أن ابن عربي أكبر المتصوفة المسلمين الذين تبنا هذه النظرية، فقد وضع أسسها وأفاض في شرحها في كتابه الضخم الفتوحات المكية وعمقها في نصوص الحكم، وبسطها شعراً رمزياً في ترجمان الأشواق، وهاكم النظرية حاولت أن أتفهّمها في كتب ابن عربي، ولدى دارسيه ثانياً :

١- وحدة الوجود (وحدة الحق والخلق). الحقيقة الواحدة

يصف لنا ابن عربي في أكثر من موضع في كتبه ورسائله خلق الله للعالم وغايته من ذلك فيقول: [لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر كله.. أوجد العالم وجود شبح مسوى لأرواح فيه، فكان كمرآة غير مجلوة (٣)...] وجعل هذا الشبح المسوى [يقبل روحاً إلهياً عبر عنه بالنفخ] وخلق له [الاستعداد لقبول فيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال...] (٤)

يرى ابن عربي كما هو واضح، إن إرادة الله اقتضت خلق العالم على صورة يرى فيها عينه، ليس لأنه بحاجة إلى العالم، فهو غني عنه، بل لأن أسماءه تقتدر إلى الوجود، إذ لا وجود لها إلا به، ولا معنى لها إلا فيه، فليس الوجود إلا مظهراً، وتجليات لتلك الأسماء، وليس الكون إلا الأسماء التي أطلقها الله على نفسه، فمشيئته من حيث أسماؤه لا من حيث ذاته اقتضت خلق العالم، والغاية من هذا الخلق هي أن يرى الله نفسه في مرآة العالم، أو يرى عينه التي ليست سوى ذاته المتصفة بالأسماء، فكشف عن ذاته المطلقة ليس في إطلاقها وتجردها من النسب والإضافات، بل في تعيينها بصور الوجود، غير المتناهية، وقد أودع الله منذ الأزل في كل موجود خلقه، استعداداً لقبول الفيض الوجودي، ولولا هذا الاستعداد لما وجد الموجود، فكل موجود يقبل روحاً إلهياً، وروح الله سارية في الموجودات جميعها، وهذه الموجودات ليست سوى صور اتصفت بصفة الوجود بفضل سريان تلك الروح الإلهية فيها، كما يؤكد ابن عربي ويقول: [لولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ماكان للعالم وجود، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ماظهر حكم في الموجودات العينية، ومن هذه الحقيقة كان العالم مفتقراً إلى الحق في وجوده (٥)] [إن الخلق (العالم) يفتقر إلى الحق، لأن الخلق ليس إلا صورة والمظهر الخارجي للحق، فبالحق وجوده الدائم، ولولا سريان الحق في الموجودات لما كان لها وجود، وليس للعالم وجود إلا بالإضافة إلى الحق، كما أن الحق يفتقر إلى الخلق ليس من حيث ذاته الإلهية المجردة عن كل وصف وعن كل نسبة، بل من حيث إنه أحب أن يظهر ويُعرف ويرى عظمته وكمالاته، ويرى أسماءه وصفاته، كما يقول الحديث القدسي الذي يستشهد به ابن عربي مراراً: [كنت كنزاً مخفياً، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق فيه عرفوني] الحق يفتقر إلى الخلق لا من حيث الذات، بل من حيث الأسماء والصفات، لأن الحق له من الأسماء والصفات ما لا يتحقق إلا عن طريق الخلق، الذي هو مظهرها، ولولا هذا المظهر الأسمائي والصفاتي، لظل الكنز مخفياً،

وهكذا فإن كلا من الحق والخلق يفتقر أحدهما إلى الآخر، كما يقول ابن عربي:

فالكل مفتقر ما للكل مستغن. هذا هو الحق قد قلناه لا نخفي (٦)

إن عملية الخلق عند ابن عربي كانت إذن ضرورية لله لكي يعرف كمالاته في تجليات صفاته وأسمائه في الوجود الخارجي.

وقد تمت عملية الخلق بفيضين إلهيين، فيض أقدم، وفيض مقدس ففي الفيض المقدس (٧) تجلى الحق لذاته في الصور المعقولة للكائنات (الصور المعقولة للوجود الممكن) وهي كما يسميها ابن عربي، الأعيان الثابتة للموجودات، أو التعينات المعقولة الموجودة في عالم الغيب، والتي ليس لها أي وجود عيني واقعي حسي، بل هي كما يقول "قوابل أو صور للوجود" (٨)، وهذه الصور المعقولة شبيهة بالمثل الأفلاطونية، وبهذه الحقائق المعقولة عرف الحق ذاته بذاته، ولما أراد أن يُعرف ويرى ذاته في غير ذاته، كان الفيض المقدس (التجلي الإلهي الدائم) وبهذا الفيض تجلى الحق الواحد في صور الكثرة الوجودية، فنقل الأعيان الثابتة في العالم المعقول وأظهرها إلى العالم المحسوس: "العالم- كما يقول ليس إلا تجلي الحق في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وإنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها (٩)".

إن كل الموجودات التي ظهرت على نحو ما هي عليه في ثبوتها الأزلي. أي إن كل عين من هذه الأعيان الثابتة تحمل في نفسها مستقبل تاريخها وما قدر لها أن تكون عليه، فلا يظهر في الوجود شيء يخالف ما كان عليه في ذلك الثبوت الأزلي، وفي هذا يقول ابن عربي: "إن الحق لا يعطي الموجود رتبته في الوجود إلا بحسب القبول والاستعداد" (١٠) وعندما تتحقق هذه الأعيان بالفعل وتأخذ مكانها في الوجود العيني الواقعي، فلا تخضع في تحققها لشيء ما إلا لقوانينها الذاتية الأزلية التي هي جزء من قوانين الوجود العيني الذي نسميه العالم، فهي بهذا المعنى صورة من صور الحق، ووجودها العيني عندما توجد صورة من صور وجوده، "فالتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلي له (١١)" وهذا يعني أن الله كذات مطلقة ليس له -من حيث إطلاقه وغناه الذاتي عنها وعن غيرها - نسبة ما إليها، وليس فيها شيء من ذات الله المطلقة، ليس فيها مما يحقق وجودها إلا طبيعتها الخاصة التي طبعها الله بها منذ الأزل، وعلى هذا النحو لا يوجد في موجود من الموجودات شيء من الله المطلق عينه، بل وجود كل شيء من الأشياء راجع إلى الصورة المعقولة التي انتقلت من الوجود بالقوة (الوجود في عالم الغيب) إلى الوجود بالفعل (التحقق العيني الخارجي).

إن عملية الخلق التي تمت بفيض إلهي (أو تتم بتجل إلهي دائم) على هذا النحو الذي أشرنا إليه تذكرنا بجبرية مفرطة كما هو الحال عند الأشاعرة، كما تذكرنا بالانسجام الأزلي المسبق عند ليننتر، وبنظرية الفيض عند أفلوطين، وإن كان ابن عربي يختلف عن الأشاعرة وليننتر وأفلوطين، فعملية الخلق عند ابن عربي ليست إيجاداً من العدم المحض، بل هي تجل إلهي دائم فيما لا يحصى عدده من صور الموجودات وتغير دائم، وتحول في الصورة في كل آن، والصورة كما يقول: "لا تكون إلا من

فويضه (١٢)" الفيض الذي يمد كل موجود في كل لحظة بروح من الله، فيرى الناظرُ الحقَّ في صور الخلق، ومظاهره المتجدِّدة في كل آن، ويرى أن أي مظهر من هذه المظاهر ليس هو عين الآخر، بل لا مظهر منها هو عينه في اللحظة التي تليه، فكما يقول ابن عربي: "كما في الحضرة الإلهية لاتساعها شيء يتكرر أصلاً (١٣)" أو كما يتأول الآيتين القرآنيتين الكريمتين: "وكل يوم هو في شأن"، "بل هم في لبس من خلق جديد"، فكل شيء يخلق خلقاً جديداً في كل آن، والوجود بجملته هو المسرح الكبير، غير المتناهي الذي تتعاقب عليه الصور في الوجود أزلاً وأبداً، ولا تظهر صورة منه عليه مرتين. إن خلق الله للعالم كما أشرنا يرتبط بأسماء الله التي لاتنتهى، وبالحقيقة الواحدة التي يعجز العقل عن حصر تجلياتها، يقول ابن عربي: "إن أسماء الله لا تنتهى.... وما يكون عنها غير متناه... وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع النسب والإضافات التي يكنى عنها بالأسماء الإلهية، والحقيقة تعطي أن يكون لكل اسم يظهر إلا ما لا ينتهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التي يتميز بها هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك (١٤)". ويقول في التفنوحات المكية: [الحق من حيث الوجود عين الموجودات... والعين واحدة من المجموع في المجموع..... والعالم كله عين تجلي الحق لمن عرف الحق...] (١٥)

لما كانت أسماء الله لا تنتهي، فإن الموجودات وهي تجليات الأسماء وهي صفات الحق وصف بها نفسه، ووصفناه بها نحن، هي أيضاً بدورها لا متناهية. ويلزم عن هذا: أن ليس في الوجود سوى ذات واحدة وعدد لا ينتهي من النسب والإضافات يكنى عنها بالأسماء الإلهية، وحين تظهر في الصور الخارجية تسمى باسم الموجودات أو التعينات، فالوحدة وهي مايقع فيه الاشتراك بين الموجودات -ترجع إلى الحق ذاته، إلى الله، وأما الكثرة -وهي ما لا يقع فيه الاشتراك، أي يقع الاختلاف ترجع إلى هذه النسب والإضافات، ترجع إلى الخلق، فالحق والخلق وجهان لحقيقة واحدة، لها كثرة وجودية بالصور والتعينات، ولها تعدد واختلاف في مظاهرها، وهي ليست إلا صوراً للمرايا الأزلية التي ترى فيها ذات الحق وصفاته وأسماءه، وهذه المرايا كما قلنا هي الأعيان الثابتة للموجودات، وهي ليست إلا الصور المعقولة في العلم الإلهي، فالكثرة الوجودية التي نراها هي إذن حقيقة واحدة في جوهرها أو هي مجال كثيرة لحقيقة واحدة هي الله، إذا كان الأمر كذلك، إذا كان الوجود واحداً، فيكون إذا نظرنا إليه من وجه قلنا: إنه حق وخالق، وإذا نظرنا إليه من وجه آخر قلنا: إنه خلق وصورة ومخلوق، إذا نظرنا إليه من حيث الذات قلنا: إنه واحد، وإذا نظرنا إليه من حيث الصفات والأسماء قلنا إنه كثير ومتعدد، ولهذا وصف الحق بالأضداد بأنه الأول والآخر، والباطن والظاهر، فهو الأول والباطن من حيث الذات والوحدة وهو الآخر والظاهر من حيث الصفات والأسماء والكثرة، وهذا معنى قول أبي سعيد الخراساني الذي يستشهد به ابن عربي "إن الله لا يعرف -يجمع بين الأضداد في الحكم عليه بها(١٦)"

ثم يقول ابن عربي :

يَا خَالِقَ الْأَشْيَاءِ فِي نَفْسِهِ أَنْتَ لِمَا تَخْلُقُهُ جَامِعٌ

تخلق مالا ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع (١٧)

وقوله أيضاً:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا
جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر (١٨)

إنه يصح عند ابن عربي أن نقول: إن الحق هو الخلق، بمعنى أن الخلق بموجوداته المتكثرة هي صور لذات الحق، أو مجال لها كما هي صور لأسمائه الإلهية، ولكن لا يصح أن نقول: إن أي مجلى منها هو الذات إطلاقاً، إن الصورة هي الاسم الإلهي أياً كان، ولكن لا يقال في هذا الاسم الإلهي، إنه عين الذات المتصفة بجميع الأسماء، كما لا يقال إنه غيرها.

وأكثر مما سبق يصرح ابن عربي بالوهية العالم فيقول: "إن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق، فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق، كل ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة" (١٩).

وواضح أن هذا النص لا يحتاج إلى تعليق، ثم يقول بشكل أعمق معبراً عن وحدة الوجود: "إن للحق في كل خلق ظهوراً، فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم، إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته، وهو الاسم الظاهر، كما أنه بالمعنى روح مظهر، فهو الباطن، فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة، فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تتضبط ولا يحاط بها، ولا نعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته، فلذلك يجهل حد الحق، فإنه لا يعلم حده، إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله، فحد الحق محال (٢٠)".

إن الحق (الله) هو من جهة أولى الظاهر الذي يدرك ويتجلى في كل خلق أي هو العالم الواقعي المحسوس بكل مافيه، والذي يُعَاقِبُ ويُعرف عندما يُنظر في أعيانه وصوره المتكثرة، فهو كل مظهر وكل مظهر روحه، وهذا يكون بالنسبة لمن يقول بتشبيهه، وهو من جهة ثانية الباطن الذي لا يدرك عندما يطلب في ذاته الأحدية وإطلاقه، هذا يكون بالنسبة لمن يقول بتتزييه، ولكنه لا يكون باطناً بالنسبة لمن يقول إن العالم صورته وهويته، والعلاقة بين الحق وظهوراته كالعلاقة بين الروح والجسد الإنساني، ولكن الفارق هو أن الروح تزايل الجسد، فلا يبقى الإنسان إنساناً، بينما الحق المدبر للعالم، لا يزايل صورته إطلاقاً.

والحق يمكن أن يعرف بكل صورة محدودة من صور العالم، ولكن هذه المعرفة جزئية وناقصة من ناحيتين، فمن ناحية أولى: إن العارف إنما يعرف على مقدار رتبته، ومن ناحية ثانية: إن الظهورات والصور لا متناهية ولا يمكن الإحاطة بها، فلذلك لا يُعلم حد الحق، إلا عندما نعرف حدود كل الصور والظهورات غير المتناهية وهذا مستحيل.

ولما كانت صور العالم اللامتناهية لا تقوم بذاتها لأنها تفتقر في وجودها إلى الحق، ولما كان الحق حاضراً سارياً بروحه في كل الصور على الدوام لأنه كما يقول: "صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً، فحد الألوهية بالحق لا بالمجاز.. (٢١)"، وهذا يعني: أن العالم من جهة أولى له صفة الألوهية لأن روح الحق قائم فيه لا يزائل صورته، فصفة الألوهية إذن تطلق على العالم بالحق لا بالمجاز..

ومن جهة ثانية: إن الحق له حد الألوهية لأن العالم يفتقر إليه، وهو لا يفارق صور العالم، التي هي تجليات لأسمائه وصفاته، فالحق يوصف بالألوهية على الحقيقة لا على المجاز، فالعالم يفتقر في وجوده إلى الإله، والإله يفتقر إلى العالم لكي يعرف، إذ لا يعرف الإله إلا بالعالم وبتجلياته.

وهكذا فإن مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي لا يفرق بين أن تنسب الألوهية إلى الحق من وجه، أو إلى العالم من وجه آخر، فإن الحقيقة واحدة في الحالين، وإن اختلفت في الاعتبار، فجميع ما في الوجود من كائنات حية أو ميتة، روحية أو مادية ناطقة أو غير ناطقة كلها مجال وصور للحق، وهذا ما يفصح عنه ابن عربي في مقدمة كتابه: ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، فيقول:

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| كل ما أذكره من طلل | أو ربوع أو مغان كل ما |
| وكذا إن قلت هي أو قلت هو | أوهم أو هن جمعاً أو هما |
| وكذا ادسحب إذا قلت بكت | وكذا الزهر إذا ما ابتسما |
| أوبدور في خدور أقلت | أو شמוש أو نبات نجما |
| أو بروق أو رعود أوربا | أوجبال أو تلال أورما |
| أو نساء كاعبات نهـد | طالعـات كشـموس أو دمي |
| كل ما أذكره مما جرى | ذكره أو مثله إن تفهما |
| منه أسرار وأنوار جلت | أو علت جاء بها رب السما |
| لفؤادي أو فؤاد من له | مثل ما لي من شروط العلما |
| صفة قدسية علوية | أعلمت أن لصدقي قدما . (٢٢) |

إن كل مظاهر الطبيعة الحية والجامدة هي تجليات الله، والطبيعة بكليتها، هي عند ابن عربي كائن حي عاقل، يقول ابن عربي: "من الطبيعة؟ ومن الظاهر منها؟ ما رأيناها نقصت بما ظهر منها، ولا زادت بعدم ما ظهر، وليس الذي ظهر غيرها، وليست هي عين ما ظهر لا اختلاف الأحكام بالصور عليها (٢٣)" لقد استعمل ابن عربي في السؤال عن الطبيعة أداة الاستفهام للعاقل، ولم يستعمل ما لغير

العقل، فالطبيعة هي قوة سارية في الكون بأسره، هي حيوان كبير كما يرى ابن رشد وغيره، والطبيعة هي اسم آخر لله، ويقصد بها القوة التي تعطي كل موجود صفاته وخصائصه، ولا يعترها في ذاتها نقص أو زيادة، الطبيعة هي الذات الإلهية متجلية في صور الاسم "الموجد". فكل مظهر في الوجود كان عين هذه الطبيعة، وهي لا تنقص شيئاً بما يظهر عنها، ولا تزيد بما لا يظهر، وهذا يذكرنا بمبدأ مصونية المادة والطاقة، وما يظهر عنها هو عينها من حيث اشتراكه في المبدأ "العين الطبيعية" ولكنه في الوقت نفسه ليس هو عينها من حيث اختلاف الصور بالحكم عليها. إن ظواهر الطبيعة تتعدد وتتكرر بصورها وتجلياتها ولكن "الجامع بينها الطبيعة، لابل العين الطبيعية، فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة في مرايا مختلفة (٢٤)". كما هو واضح أن ابن عربي هنا يقدس الطبيعة إلى جانب تأليهه للحق، كما وجدنا فيما سبق من النصوص.

هذا هو مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي، وعلى الرغم من صراحة النصوص، التي أوردتها هنا والتي لم أوردتها، وتملاً كتابه الضخم الفتوحات المكية، ثم فصوص الحكم، والتي توحى بأن ابن عربي يقول بوحدة وجود مادية، إلا أنني لا أستطيع أن أجزم بأنه يقول بهذه الوحدة الوجودية المادية على طريقة سبينوزا، وجيور دانو برونو، وغيرهما، لأنني ألاحظ إلى جانب النصوص الموحية بالوحدة الوجودية المادية، عاطفة دينية مشبوبة، وحباً إلهياً سامياً.

أقول هذا هو مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي، حاولت أن أعرضه بإيجاز استناداً إلى أشهر كتبه الفتوحات المكية وفصوص الحكم، وترجمان الأشواق وتأويله للقرآن الكريم.

وفي مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي يلاحظ القارئ المتمعن فضلاً عن الباحث المدقق أن المذهب يحتوي على جملة من التناقضات، وأنه يقوم على جبرية مفرطة، ويترتب على هذا المذهب القول بأشياء خطيرة على المستوى الأخلاقي والمستوى الديني، ولا يتسع المجال لذكرها هنا، وسأكتفي ببعض ما يترتب على هذا المذهب.

(٢) خلق الإنسان والإنسان الكامل:

بعد أن بين ابن عربي خلق الله للعالم ككل والغاية من ذلك الخلق، بين الغاية من خلق آدم فقال : "... ولما اقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة فسمي إنساناً وخليفة.... فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشء الدائم الأبوي ، والكلمة الفاصلة الجامعة... ولا يزال العالم محفوظاً مادام فيه هذا الإنسان الكامل، تظهر جميع مافي الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود.... (٢٥٩)" لقد اقتضت الإرادة ظهور آدم لكي تجلى به المرآة، ولكي تظهر في المرآة المجلوة جميع الصفات والأسماء الإلهية، إذ لولا آدم لظلت مرآة الوجود معتمة، لا ينعكس فيها الكمال الإلهي، فلما كانت غاية الخلق هي أن يُعرف الله وتُذكر كمالاته، أظهر أعيان أسمائه في صورة جامعة شاملة تحصر الموجودات كلها في نفسه، فخلق آدم (الإنسان أو الجنس البشري، أو الإنسان من حيث هو إنسان، أو الحقيقة الإنسانية، النشأة الوحيدة

التي تتجلى فيها الكمالات الإلهية في أعظم صورها. [خلق الله الإنسان على صورته]، فالإنسان كم يقول ابن عربي في الفترحات [.... هو العالم الأصغر، وهو روح العالم وعلمته وسببه، وصحَّ له التأله، لأنه خليفة الله.. وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة... والعالم مسخر له مألوه به كما أن الإنسان مألوه بالله.. (٢٦)].

[إن مذهب الإنسان الكامل عند ابن عربي ينبني على مذهبه في وحدة الوجود أي على مبدأ، مبدأ الكثرة في الوحدة المطلقة، أو مبدأ التغيرات في الوحدة فالكثرة الظاهرة المتعينة هي الحق الباطن بسبب سريان الحق في صور جميع الموجودات] والإنسان بموقعه من العالم هو أحق الموجودات بهذا السريان، ولهذا حق له التأله، لأنه لما خلقه الله على صورته -نحه من ذاته التجلي الإلهي، ولكن [التجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون... فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه، وظهور أحكامها وليست سوى عينه...]....[وما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف فوجودنا وجوده، ونحن مفتقرون إليه من حيث وجودنا، وهو مفتقر إلينا من حيث ظهوره لنفسه] (٢٨). لكن ظهور الإله وتجليه في الإنسان يتفاوت بحسب استعداد الإنسان المقدر منذ الأزل لقبول هذا التجلي، ولهذا لا يرى إنسان إلا صورته في مرآة الحق، ولا يصفه إنسان بوصف إلا كان الواصف هو ذلك الوصف، يقول ابن عربي: [إن الحق ظاهر لنفسه، باطن عنه وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات (٢٩)] فإذا ظهر الله في صورة الإنسان الكامل كان عين مابطن، وعين مظهر من ذلك الإنسان الذي ظهر بصورته، لأن الظهور والبطون بالنسبة إلينا أمران اعتباريان في حال نظرنا إلى نماذج أفراد الإنسان الكامل، أما فيما يتعلق بالحق فلا ناظر ولا منظور، فالحق ظاهر بنفس المعنى الذي هو باطن فيه، وباطن بنفس المعنى الذي هو ظاهر، وكذلك الحال في جميع صفات الأضداد التي وصف بها الحق نفسه وتجلت في مخلوقاته وفي الإنسان الكامل بوجه خاص، وإذا كان الأمر هكذا وكانت الحقيقة الوجودية واحدة، وأكمل تجليات الخالق هي في الإنسان فيستطيع ابن عربي أن يؤكد تأله الإنسان والعلاقة المتبادلة المتوازية بينه وبين الله يقول :

| | |
|------------------|---------------------|
| فيحمدني وأحمده | ويعبدني وأعبده |
| ففي حال أقربه | وفي الأعيان أجده |
| فيرفني وأكرهه | وأعرفه فأثبته |
| لذلك الحق أوجدني | وحقق في مقصده. (٣٠) |

العبادة والحمد هما الطاعة والخدمة وهما أمران متبادلان بين الله والإنسان، فالله يفيض الوجود عليه، والإنسان يظهر كمالات الله، والإنسان يقر بوجود الله في كل شيء في حال الجمع، ولكنه ينكر وجود الله في حال التعدد والكثرة فينكر أنه هو عين الموجودات الخارجية، والله يعرف الإنسان بجميع أحواله، لأنه صورته، ولكن الإنسان ينكر وجوده في أعيان الموجودات الخارجية على أنها هي

هو ... ولكن الإنسان الكامل الولي أو النبي يعرف الله معرفة ذوقية كشفية، ويعرف أن الله هو التجلي في الأشياء ولهذا كانت الغاية التي لأجلها أوجد الله العالم والإنسان هي أن يُعرف وتُعرف كمالاته الصفاتية والأسمائية، وإن الإنسان يعلم الله ويوجدُه بمعنى أن كل إنسان يصور إلهه بصورة معتقده. إن الإنسان يعلم الحق بحسب ما يتجلى للإنسان من أسمائه وصفاته في صور الكائنات، فيخلق من ذلك إلهاً اعتقد فيه وعبد، وهذا معنى قول ابن عربي، [فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً]، هذا هو الحق المخلوق المتغير في صور المعتقدات وقد جاء الحديث الشريف مصداقاً للغاية التي تحققت من خلق الإنسان الكامل الذي يعرف الله معرفة كاملة وبهذا الإنسان كما قلنا تتجلى جميع صفات الكمال الوجودية.

إن تأله الإنسان الكامل والعلاقة المتبادلة بينه وبين الله لا يفتأ ابن عربي يرددهما في أكثر من موضع، فيقول :

| | |
|-------------------|-----------------------|
| فنحن له كما ثبتت | أدلتنا ونحن لنا. |
| وليس له سوى كوني | فنحن له كنحن بنا. |
| فلي وجهان هو وأنا | وليس له أنا بآنا |
| ولكن في مظهره | فنحن له كمثل إنا (٣١) |

إن الإنسان الكامل كما تثبت الأدلة الذوقية منسوب إلى الحق وإلى الخلق، والحق (الله) ليس له سرى إظهار هذا الإنسان إلى الوجود وليس الخلق من العدم، فنحن منسوبون إليه تماماً كنسبتنا إلى أنفسنا، ونحن ظاهرون إلى الوجود بأعياننا، والإنسان له وجهان، فمن الوجه الأول يقال إن الإنسان هو "الصورة المرئية" هو الحق من حيث إن كمالاته، الصفاتية والأسمائية، قد تجلت في هذا الإنسان، ومن وجه آخر يقال إن الإنسان هو الإنسان، ففي الوجه الأول تمحي إنية الإنسان وتثبت هوية الحق، وفي الوجه الثاني تثبت إنية الإنسان وتمحي هوية الحق، وعلى هذا يستطيع الإنسان الكامل أن يقول : إنه الحق، لأنه وجوده عين الوجود المطلق متعيناً، وللإنسان أن يقول : إنه فقط الخلق (الإنسان) إذا أشار إلى الوجود المتعين، أما الحق (الله) فليست له أية نسبة حقيقية، إلى أي مظهر إنساني، إلى أي "أنا" لأن الإنية هي الوجود المتعين، ولا ينسب إلى الحق أي وجود متعين دون غيره ولهذا قال وليس له أنا بآنا، وكل ما يمكن أن يقال : إن الحق ظهر في الإنسان الكامل (الولي أو النبي أو الرسول)، لا إنه هو بعينه هذا الإنسان أو ذاك النبي أو الرسول.

وفي النهاية يمكننا القول : إن نظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي المبنية على أساس وحدة الحقيقة الوجودية ترى: أن هذا الإنسان هو المجلى التام لجميع الأسماء والصفات الإلهية، المجلى الكامل للحق. والإنسان الكامل هو كلمة الله التي لا يتناهى ظهورها، فجميع الرسل والأنبياء والأولياء هم أفراد لهذه الكلمة.

فآدم وشيث ونوح وإبراهيم ويعقوب وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم من الرسل والأولياء هم كلهم كلمات الله التي لا تتفد. وكل كلمة من هذه الكلمات قد تجلت في هذا النبي أو الرسول أو الولي بحسب مرتبته عند الله، وبحسب تقدير المشيئة في كل مرحلة من مراحل الخلق، فآدم هو كلمة الله التي تجلت فيها الحكمة الإلهية في خلق الإنسان، وشيث هو كلمته التي تجلت في نفخته، وعيسى هو كلمته التي تجلت فيها روحه وإعجازه، وموسى كلمته التي تجلت فيها عظمتة وعلوه، ومحمد كلمته التي تجلى فيها نوره الأزلي، وفرديته [ثلاثية الخلق وجود الذات الإلهية، والإرادة وقول كن] هذا التصور عند ابن عربي للإنسان الكامل نجد له صدى في الغنوصية المسيحية، حيث يقول الأب كليمانت الإسكندري: [ليس في الوجود إلا نبي واحد وهو الإنسان خلقه الله على صورته والذي يحل فيه روح القدس، والذي يظهر منذ الأزل في كل زمان بصورة جديدة] (٣٢)

إن قول ابن عربي بالحقيقة الوجودية جعله يعتبر أن الله هو الجامع لكل شيء الحاوي لكل موجود، الظاهر بصورة كل موجود، وفي ذلك يقول ابن عربي: [ألا ترى الحق يظهر بصور المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات الذم والنقص؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها، وكلها حق له. كما هي صفات المحدثات للحق.] (٣٣)

إن الموجودات لا توصف بذاتها محمودة أو مذمومة، وكذلك الأفعال لا توصف بذاتها خيراً أو شراً، فالتفرقة بين المدح والذم والخير والشر هي تفرقة أخلاقية دينية، هي اعتبارية لا حقيقية، لأن الشر في نظر ابن عربي عدم محض، أي عدم وجود صفات إيجابية، ليس للشر وجود حقيقي بالنسبة لله الذي ليس في طبيعته تقابل (تناقض) والشر من الأشياء المتقابلة بالتضاد، فوجوده مقصور على عالم الظواهر حيث تعرف الأشياء بأضدادها، وعلى هذا فكل ما يمكن أن يقال في أي موجود هو أنه مجلى يظهر فيه الحق بصفة أو صفات سواء أكانت هذه الصفات مما اصطلاح عليه الشرع أو الأخلاق محمودة أو مذمومة أم لم تكن، كذلك يستوي أن نقول: إن الحق يظهر بصفات المحدثات المحمودة أو المذمومة وأن نقول: إن الخلق يظهر بصفات الحق.

فالحق يظهر بصفات المحدثات كما أخبر عن نفسه في قوله تعالى: [ومكروا ومكر الله (٣٤)] وقوله [الله يستهزئ بهم (٣٥)] وقوله: [إن الذين يؤذون الله والرسول (٣٦)] إلى غير ذلك من الآيات التي يفهمها ابن عربي بما يتفق مع مذهبه في وحدة الوجود ولا يفهمها على سبيل المجاز والتوضيح للإنسان المسلم العادي بل يأخذ هنا بحرفيتها (على غير عادته) أي أنه هنا لا يتأول الآيات الكريمة ويرى أن الله هو الظاهر في صورة الماكر والمستهزئ والمؤذى.

أما ظهور الخلق بصفات الحق فمثل ظهور الإنسان بصفة العلم أو الرحمة أو الكرم وغاية ابن عربي في ذلك هي أن يقول: لولا أن الله لم يتجل بصفات المحدثات حتى المذمومة لكان تجليه ناقصاً، فالعالم بما فيه من خير وشر وشرك ومعاص، فهي لا تعدو كونها آثاراً ومظاهر لأفعال الله، وإنها من صفات الكمال الإلهي، يقول ابن عربي: [ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم تكن إلها وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتها إلها، فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من

عرف نفسه عرف ربه (٣٣)]، إن النسب هي الصفات التي تتجلى في أعيان المحدثات والذات الإلهية المتجردة عن هذه النسب الوجودية، والبعيدة عن متناول الإدراك الحسي ليست إلهاً، لأن الألوهية تقتضي المألوهية، بمعنى أن الحق الوهاب يفرض الخلق الموهوب، والحق الرحيم يفرض الخلق المرحوم، ولا تعرف الألوهية وصفاتها، إلا إذا عرفت المألوهية وصفاتها، وقد ورد في الحديث الشريف كما يزعم ابن عربي: إن الله يتجلى يوم القيامة في بعض الصور فيقبل، ثم يتجلى في بعضها فينكر وليست هذه الصور سوى صور معتقداتنا فيه، فكل منا يقبله يوم القيامة في صورة معتقده، وينكره في صورة معتقده غيره، يقول :

كل عقد عليه شخص^١ يحله من سواه عقد (٣٨)

وهذا هو الله كما وصفه الشرع في رأي ابن عربي وليس الله كما هو عليه في ذاته، أي هذا هو الحق الذي يتجلى لنا في هذا العالم الذي ندركه في صور الموجودات ، ، وهو نفسه الذي يتجلى لنا يوم القيامة في صور معتقداتنا فكل عبد يعتقد اعتقاداً خاصاً بربه إنما يستمد اعتقاده من النظر في نفسه وبهذا اختلفت الاعتقادات في الله لاختلاف تجليات الأسماء والصفات..

عقد الخالق في الإله عقائداً^٢ وأنا اعتقدت جميع ما عقوده (٣٩)

فالله يظهر فيما لايتناهى من صفات الجبروت والقهر مثلما يظهر فيما لا يتناهى من صفات الرحمة، ولو أن اسماً إلهياً من أسمائه ظل معطلاً ولم يتحقق معناه في صورة من صور الوجود لما كان تجلي الحق كاملاً.

إن إله المعتقدات من خلق الإنسان يتصوره كل معتقد بحسب استعداده وحظه من العلم أو الرقي الروحي، أما إله ابن عربي فلا يحصره ولا يحده عقل لأنه هو المعبود على الحقيقة في كل مايعبد، المحبوب على الحقيقة في كل ما يحب ، وإن العارف حسب زعمه هو من رأى في كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، فالمعتقد يعبد إلهه الخاص الذي خلقه في معتقده، ويجدد غيره من آلهة الاعتقادات، ويشي على الحق ومادري أنه يشي على نفسه لأن إله المعتقد من صنعه، ولو عرف المعتقد أن غيره الذي يخالفه العقيدة ما عبد إلا الحق في صورة خاصة من صور الاعتقاد لما أنكر على هذا الغير مايعبده.

[إن البشر إذن يخلقون إلههم فبعضهم (وهم المؤمنون) يعبده في صورة الهادي، وبعضهم (وهم الكافرون) يعبده في صورة المضل، ولكنه يبقى عين كل معبود لأنه الروح السارية في جميع مراتب الوجود، حتى الوثنيون منهم يعبدون الموجود الذي يتخلل كل جزء من أجزاء العالم المادي (٤٠)]، فالمجوسي والوثني واليهودي والمسيحي والمسلم وغيرهم كل يعبده على الحقيقة من حيث ما يظهر لكل منهم، ويترتب على هذا أن نهاية الجميع إلى النجاة.

وعلى الرغم من هذا كله فإنني أزعج أن ابن عربي يحظى - باحترام كافة الطوائف الإسلامية وممثلة مذاهبها ، وأزعج أنه عندما يقرأ من قبل العقلانيين والمتقنين الذين ينتمون إلى ديانات مختلفة سيحظى باحترامهم.

والسبب فيما أظن أنه بنى على مذهب وحدة الوجود، وعلى فهمه الله فهماً يتعالى به على فهم الفقهاء والعامة، مذهباً في الحب والتسامح الديني يقف فوق المناقرات والمشاحنات والاختلافات الدينية والمذهبية التي أدت بالبشرية جمعاء إلى إهراق أنهار الدم عبر تاريخها المأساوي.

لقد أراد ابن عربي أن يرجع بالإنسان إلى فطرته الأولى التي تحدث عنها النبي محمد (ص) فطرة البراءة الأولى للإنسان واقتربه من الألوهية قبل أن يتجسس أو يتهود أو يتنصر، قبل أن يتعلم التعصب الديني أو المذهبي أو العرقي أو القومي، أو أي لون من ألوان التعصب الذي مارسه البشر قديماً وحديثاً.

□

□ المراجع والحواشي:

- ١- انظر مقامة كتاب (شجرة الكون) لابن عربي ، تحقيق رياض العبد الله دمشق ١٩٨٥
- ٢- انظر مقامة كتاب (التصوف الاسلامي) لأرنولد نيكلسون. ترجمة أبو العلا عفيفي ، القاهرة بدون تاريخ نشر، صفحة ح.
- ٣- ابن عربي، فصوص الحكم ، تحقيق أبو العلا عفيفي ، القاهرة ١٩٦٤، صفحة ٤٨ ، فص ابن آدم صفحة ٤٨ فص آدم.
- ٤- ابن عربي ، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، القاهرة .
- ٥- ابن عربي، فصوص الحكم ، تحقيق المصدر السابق صفحة ٥٥ فص آدم
- ٦- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٥٦ فص آدم
- ٧- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٤٩ فص آدم
- ٨- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٤٩ فص آدم
- ٩- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٨١ فص إبراهيم
- ١٠- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٥٩ فص شيث
- ١١- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٦١ فص شيث
- ١٢- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٤٩ فص آدم
- ١٣- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٦٥ فص شيث
- ١٤- ابن عربي ، فصوص الحكم، المصدر السابق صفحة ٦٥ فص شيث
- ١٥- ابن عربي ، الفتوحات المكية جزء ٣ صفحة ٣٤٩
- ١٦- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٧ فص إدريس
- ١٧- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٨٨ فص اسحاق
- ١٨- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٩ فص إدريس

- ١٩- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٨ فص إدريس
- ٢٠- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٦٨ فص نوح
- ٢١- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٦٩ فص نوح
- ٢٢- ابن عربي، ونخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، المقدمة .
- ٢٣- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٨ فص إدريس
- ٢٤- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٨ فص إدريس
- ٢٥- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٤٩- ٥٠ فص آدم + الفتوحات ج١ صفحة ١٥٢
- ٢٦- ابن عربي الفتوحات المكية ، ج١ صفحة ٣٩٧
- ٢٧- أرنولد نيكلسون التصوف الإسلامي ، صفحة ٨٦
- ٢٨- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٦١-٦٢ فص ثييث.
- ٢٩- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٧٧ فص إدريس.
- ٣٠- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٨٣ فص إبراهيم .
- ٣١- فصوص الحكم، صفحة ٨٤، فص إبراهيم
- ٣٢- تعليق أبو العلاء عفيفي على الحقيقة المحمدية صفحة ٣١٩، من فصوص الحكم.
- ٣٣- فصوص الحكم صفحة ٨٠ فص إبراهيم .
- ٣٤-٣٦- يورد ابن عربي الآيات الكريمة ويفهمها بحر فيتها صفحة ٨٠ فص إبراهيم.
- ٣٧- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٨١ فص إبراهيم
- ٣٨- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٩٢ فص إسحاق
- ٣٩- ابن عربي ، فصوص الحكم صفحة ٩٣ فص إسحاق
- ٤٠- أرنولد نيكلسون ، التصوف الإسلامي (المصدر السابق) صفحة ٨٩.

□ مصادر البحث:

- ١- ابن عربي - الفتوحات المكية ج١ ج٢ ج٣ .
- ٢- ابن عربي - فصوص الحكم، تحقيق أبو العلاء عفيفي ، ١٩٤٦، القاهرة.
- ٣- ابن عربي، ترجمان الأشواق في شرح نخائر الأعلاق، بدون تاريخ نشر.
- ٤- شجرة الكون، تحقيق رياض العبد الله، دمشق ١٩٨٥
- ٥- م. أسين بلاسيوس (ابن عربي) ترجمة عبد الرحمن بدوي، الكويت ١٩٧٧
- ٦- أرنولد نيكلسون، التصوف الإسلامي، ترجمة أبو العلاء عفيفي، القاهرة، بدون تاريخ نشر .
- ٧- حامد حسن، المكزون السنجاري بين الشعر والامارة والتصوف والفلسفة ج١ دمشق ١٩٨٨.